

seriile
de utor
HUMANITAS

Lucian Boia, născut în București la 1 februarie 1944, este profesor la Facultatea de Istorie a Universității din București. Opera sa, întinsă și variată, cuprinde numeroase titluri apărute în România și în Franța, precum și traduceri în engleză, germană și în alte limbi. Preocupat îndeosebi de istoria ideilor și a imaginarului, s-a remarcat atât prin lucrări teoretice privitoare la istorie (*Jocul cu trecutul. Istoria între adevăr și ficțiune*) și la imaginar (*Pentru o istorie a imaginarului*), cât și prin investigarea consecvență a unei largi game de mitologii (de la viața extraterestră și sfârșitul lumii până la comunism, naționalism și democrație). În 1997, lucrarea sa *Istorie și mit în conștiința românească* a stârnit senzație și a rămas de atunci un punct de reper în redefinirea istoriei naționale.

Volume publicate la Humanitas: *Două secole de mitologie națională* (1999); „*Germanofili*”. *Elita intelectuală românească în anii Primului Război Mondial* (2009, 2010); *Istorie și mit în conștiința românească* (1997, 2000, 2002, 2006, 2010; traduceri în maghiară, engleză, germană, poloneză); *Între înger și fiară. Mitul omului diferit din Antichitate până în zilele noastre* (2004); *Jocul cu trecutul. Istoria între adevăr și ficțiune* (1998, 2008); *Jules Verne. Paradoxurile unui mit* (2005); *Mitologia științifică a comunismului* (1999, 2005); *Mitul democrației* (2003); *Mitul longevității. Cum să trăim 200 de ani* (1999; traducere în engleză); *Napoleon III cel neiubit* (2008); *Occidentul. O interpretare istorică* (2007); *Omul și clima. Teorii, scenarii, psihoze* (2005; traducere în engleză); *Pentru o istorie a imaginarului* (2000, 2006; traduce în coreeană); *România, țară de frontieră a Europei* (2002, 2005; traduceri în engleză și franceză); *Sfârșitul lumii. O istorie fără sfârșit* (1999, 2007; traducere în japoneză); *Tinerețe fără bătrânețe. Imaginarul longevității din Antichitate până astăzi* (2006); *Franța. Hegemonie sau declin* (2010); *Tragedia Germaniei: 1914–1945* (2010).

LUCIAN
BOIA

ISTORIE
ȘI MIT
ÎN CONȘTIINȚA
ROMÂNEASCĂ

 HUMANITAS
BUCUREȘTI

Redactor: Horia Gănescu
Coperta: Andrei Gamarț
Tehnoredactor: Manuela Măxineanu
Corector: Andreea Stănescu
DTP: Florina Vasiliu, Dan Dulgheru

Tipărit la Proeditură și Tipografie

© HUMANITAS, 1997, 2011

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
BOIA, LUCIAN

Istorie și mit în conștiința românească / Boia Lucian. -
București: Humanitas, 2011
Bibliogr.
Index
ISBN 978-973-50-2902-9

94(498)

EDITURA HUMANITAS
Piața Presei Libere 1, 013701 București, România
tel. 021/408 83 50, fax 021/408 83 51
www.humanitas.ro

Comenzi Carte prin poștă: tel./fax 021/311 23 30
C.P.C.E. – CP 14, București
e-mail: cpp@humanitas.ro
www.libhumanitas.ro

Capitolul I

Istorie, ideologie, mitologie

Prima intrare în Europa

S-a petrecut în secolul al XIX-lea ceea ce astăzi, în cu totul alte condiții, poate mai dificile, încercăm să repetăm: intrarea societății românești în Europa. Timp de mai bine de un secol, procesul de occidentalizare, afirmat inițial în sânul unei elite, a progresat treptat, încetinit totuși, într-o anumită măsură, de inerții materiale și mentale. Cel puțin câteva decenii ar mai fi fost necesare pentru ca valorile și instituțiile occidentale să prindă cu adevărat rădăcini puternice în solul românesc. Aceste decenii istoria nu a vrut să le acorde României. Ofensivei autohtoniste de dreapta i-a urmat soluția de extremă stângă, mult mai durabilă și transformatoare. Comunismul a scos pur și simplu România de pe calea normală a evoluției, răsturnând complet toate structurile și valorile. Însă construcția pe care a încercat-o, a unui nou tip de civilizație, a eșuat, ceea ce impune, la capătul unei jumătăți de secol de ieșire din istorie, reeditarea demersului de acum un veac și jumătate. Batem din nou la porțile Europei și încercăm cea de-a doua noastră intrare în lumea occidentală.

Repererele cronologice sunt o chestiune delicată; se poate totuși considera că procesul primei intrări în Europa începe să prindă consistență în jurul anului 1830, în vremea tratatului de la Adrianopol și a Regulamentului Organic. Alfabetul de tranziție ilustrează perfect mersul însuși al societății românești. Scrierea chirilică lasă locul, în intervalul 1830–1860, unei scrieri amestecate, combinație de caractere chirilice și litere latine, cu tendința generalizării celor din urmă. În 1860,

alfabetul latin este legiferat. Spre 1830, tinerii aristocrați adoptaseră deja îmbrăcămintea europeană. Iconografia ne oferă imagini amuzante: în saloanele epocii, bărbații trecuți de prima tinerețe, consecvenți modei orientale, stau alături de tineri, precum și de femei de toate vârstele, înveșmântați și înveșmântate „europenește”. Ștefan Cazimir a schițat un interesant tabel al gradului de receptivitate față de formele occidentale: boierii apar mai receptivi decât categoriile de mijloc sau de jos, tinerii mai receptivi decât vârstnicii, femeile mai receptive decât bărbații. O boieroaică tânără – admiratoare a modei franceze și cititoare de romane franțuzești – simțea cu siguranță mai bine pulsul vremii decât un târgoveț bătrân! Scrierea și moda se constituie în simptome ale unui proces pe cale de a cuprinde, cu intensități variabile, toate compartimentele societății românești.¹

Trebuie înlăturată aici o idee, puternic înrădăcinată, prin repetarea ei timp de aproape cinci decenii. Nu clasele de jos și nu o burghezie practic inexistentă au fost, în prima jumătate a secolului al XIX-lea, purtătoarele ideii de progres. Opoziția între „vechi” și „nou” nu a separat clase sociale antagoniste, ci a împărțit însăși elita românească a vremii. Purtătorii noilor veșminte și ai noilor idei au fost în majoritatea lor tineri boieri. Ei s-au aflat de altfel și în fruntea revoluției de la 1848, numită de istoriografia comunistă „revoluție burghezo-democratică”; democratică, firește, dar „burgheză”, ne întrebăm cu ce burghezi? Oricum, ceea ce am numi mai curând o clasă de mijloc, puțin consistentă și ea, decât o burghezie în sensul strict al termenului, era departe de a fi fost foarte receptivă la ceea ce se întâmpla în apusul continentului. Cronica lui Dionisie Eclesiarhul, încheiată pe la 1815, ne pare foarte caracteristică pentru cultura și atitudinea „micului orășean” în preajma demarării procesului de modernizare. Dionisie

¹ Ștefan Cazimir, *Alfabetul de tranziție*, Editura Cartea Românească, București, 1986.

transformă Revoluția franceză într-un roman fantastic, nu îi înțelege și nu îi acceptă principiile, iar între francezi și ruși ia fără ezitări partea celor din urmă, văzuți ca apărători ai ortodoxiei...² Considerațiile lui de politică europeană prefigurează judecățile unor „jupân Dumitrache“ sau „conu Leonida“, imaginarii, dar atât de realii eroi ai lui Caragiale de peste o jumătate de veac. Cu siguranță că nu din acest mediu a pornit europenizarea societății românești.

Ideologia comunistă avea nevoie de o revoluție burgheză (moment obligatoriu al traiectoriei istorice marxiste) și de o clasă burgheză care să o pună în aplicare. În faza anterioară, interpretarea dominantă în cultura românească fusese aceea a preluării ideologiilor și instituțiilor moderne din Occident, teză pe care E. Lovinescu și-a construit cunoscuta sa teorie a civilizației române moderne. O notă aparte a adus Ștefan Zeletin, susținând dezvoltarea efectivă a unei economii capitaliste românești, ca punct de plecare al restructurărilor socio-politice.³ Dar și Zeletin pune accentul pe imboldul dat de capitalul occidental și de burghezia anglo-franceză (așadar, tot „factorul exterior“), iar categoria „burgheză“ autohtonă pe care o invoca era alcătuită în fapt din boieri, brusc interesați după 1829 de comerțul cu grâne. Până la urmă, într-o interpretare sau alta, este clar că totul a pornit de sus, de la clasa boierească, și nu din zona fragilei și dezorientatei „clase de mijloc“. După cum, chiar acceptând o implicare – limitată – a societății românești în economia de schimb capitalistă, rămâne faptul că elementele civilizației moderne,

² Pentru ideologia, nu tocmai burgheză, a incipientei clase mijlocii românești, vezi Lucian Boia, „Réception et déformation: la Révolution française dans la chronique de Dionisie l'Ecclésiarque“, în *La Révolution française et les Roumains* (études à l'occasion du bicentenaire publiées par Al. Zub), Iași, 1989, pp. 279–284.

³ E. Lovinescu, *Istoria civilizației române moderne*, vol. I–III, Editura Ancora, București, 1924–1925; Ștefan Zeletin, *Burghezia română. Originea și rolul ei istoric*, Cultura Națională, București, 1925.

de la formele literare până la Constituție, de la Universitate până la sistemul financiar sau la căile ferate, și așa mai departe, au fost *toate* produse de import. Ele nu puteau fi „importate“ decât de acei membri ai elitei deprinși cu civilizația occidentală. Ceea ce nu înseamnă că societatea românească, în ansamblul ei, nu a avut de jucat un rol, aculturarea presupunând egala participare a doi actori: cel care oferă modelul și cel care-l preia și îl adaptează. Nu oricine poate imita orice. Imitarea însăși presupune un anumit grad de compatibilitate cu modelul ales. Dar faptul în sine că românii au imitat nu poate suferi discuție.

Naționalism și modernizare

Trei mari probleme rezumă traiectoria societății românești în secolul al XIX-lea. Ele au înrâurit într-o măsură decisivă și raporturile românilor cu propriul lor trecut.

Prima este *ideea națională*. Discuțiile din ultimele decenii în jurul conceptului de națiune au fost afectate, într-o manieră adesea contradictorie, pe de o parte de faimoasa definiție a lui Stalin (prelungită până astăzi în versiune „anonimă“), iar pe de altă parte de exacerbarea naționalistă a erei Ceaușescu. S-a reușit până la urmă încurcarea completă a conceptului. Caracterizarea stalinistă avansa ca argument obligatoriu unificarea economică a teritoriului, ceea ce conferea o dimensiune abuziv materială unui proiect eminentemente ideal; tendința naționalistă, sacrificând mai mult misticii naționale decât economiei, împingea departe în trecut premisele națiunii române, dacă nu chiar națiunea română în deplinătatea ei. Dacă ar fi să reținem extremele celor două interpretări, suntem fie o națiune formată în epoca modernă din rațiuni predominant materiale, fie o națiune născută odată cu istoria!

De fapt, ceea ce se numește îndeobște conștiință națională, ca însemnând altceva decât simpla conștiință a identității etnice, este *ideea statului național*, a *statului-națiune*, este

voința unei comunități, omogenă sau nu din punct de vedere etnic, de a alcătui un organism politic; aceasta nu decurge din „piața economică unitară“ (românii din Transilvania aparțineau în 1900 „pieței ungare“, nu românești!), dar nici din vreo iluzorie predestinare marcând irevocabil cu amprenta ei o istorie multimilenară. Ideea statului-națiune are o vechime nu mai mare de două secole și nu este scris nicăieri că se va perpetua în veșnicie. Ea își are originea, pe de o parte, în filozofia „contractului social“, așa cum a fost definită de Jean-Jacques Rousseau, și, pe de altă parte, în perceperea comunităților etnice ca organisme vii, fiecare cu propria-i spiritualitate și propriul său destin, distincte de ale celorlalte (potrivit interpretării lui Johann Gottfried Herder, din *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, 1784–1791). Suveranitatea populară și mistică „sângelui comun“ sunt, așadar, cele după principii, contradictorii, dar și complementare, ale faptului național. Revoluția franceză și răscolirea sistemului european, în urma războaielor napoleoniene și a revoluțiilor ulterioare, au grăbit cristalizarea conceptului, conducând la decuparea reală sau ideală a continentului într-o constelație de națiuni-state.

Până în această fază istorică, alcătuirea și evoluția organismelor statale nu avuseseră nimic de a face nici cu frontierele etnice și lingvistice, nici cu exprimarea voinței populare. Franța, devenită în ochii multora model de stat național, a început prin a fi un conglomerat de teritorii și culturi disparate; în sud se vorbea provensala, mai apropiată de catalană decât de franceză, bretonii erau celți, iar alsacienii germani. În momentul când, prin Revoluție, francezii devin o națiune, aceasta va fi definită nu în sensul unui organism etnic, ci ca rezultând din libera opțiune a cetățenilor săi. În opoziție cu această înțelegere „contractuală“ a națiunii, modelul german avea să insiste asupra etnicității și istoriei, sângelui și culturii. Este lesne de înțeles de ce alsacienii au fost priviți multă vreme, cu egală îndreptățire, ca fiind francezi sau

germani. Erau francezi potrivit definiției franceze a națiunii și germani potrivit definiției germane. Acest dezacord teoretic a generat interminabile conflicte care au afectat nu numai cele două state, ci și continentul european în ansamblul său.

În ceea ce privește națiunea română (și, în genere, națiunile din spațiul central-european), modelul invocat corespunde formulei germane. Românii se definesc prin originea comună (romană, dacă sau dacoromană), prin limba unitară, prin istoria împărtășită, prin spiritualitatea specifică. Se înțelege astfel de ce (întocmai ca germanii și maghiarii) ei nu pot accepta disocierea celor de același neam în națiuni distincte (cum se întâmplă astăzi cu basarabienii din Republica Moldova), după cum cu greu îi pot considera ca români adevărați pe cei de altă origine și altă limbă (cazul maghiarilor din Transilvania care, la rândul lor, împărtășind aceeași concepție a națiunii, sunt prea puțin dispuși să se integreze în masa românească).

Decuparea prezentului potrivit liniilor de fractură dintre națiuni s-a manifestat în egală măsură prin proiectarea în trecut a acestei decupări reale sau ideale. Miturile fondatoare au fost reelaborate, în așa fel încât configurația originală să fie cât mai apropiată, dacă nu chiar identică, cu organismul național actual. Fenomenul este general european. În cazul românilor, simbolul acoperitor al întregului spațiu românesc a devenit Dacia, într-un moment când numele de România încă nu exista. De altfel, să remarcăm absența – până în plin secol al XIX-lea – a unui termen generic modern care să definească ansamblul teritoriilor românești. Numele de astăzi al țării a fost formulat mai întâi de un istoric sas, Martin Felmer, în secolul al XVIII-lea, apoi, în 1816 (în *Istoria României și Geografia României*), de istoricul grec – stabilit în Țara Românească – Dimitrie Philippide. Spre mijlocul veacului, termenul Dacia apare frecvent pentru a defini ceea ce astăzi se numește România: întregul teritoriu locuit de

români. Publicații precum *Dacia literară*, *Magazin istoric pentru Dacia*, *Dacia viitoare* reprezentau, prin însuși titlul lor, un întreg program politico-național. Ceva mai târziu, când termenul România s-a încetățenit, desemnând însă mica Românie, rezultată din unirea Țării Românești cu Moldova în 1859, funcționalitatea Daciei a rămas intactă, ea acoperind întreg spațiul național românesc, România Mare de mai târziu. Titlul mării sinteze a lui A. D. Xenopol, *Istoria românilor din Dacia Traiană* (1888–1893), simbolizează relația directă dintre Dacia antică și națiunea românească modernă.

A doua mare sfidare a secolului al XIX-lea a fost problema *modernizării*, în fapt a *occidentalizării* societății românești. Renunțarea la orientalismul și tradiționalismul scrisului și vestimentației însemnau, fără îndoială, o apropiere de modelul occidental, dar greu rămânea de făcut. Întrebarea era cum puteau fi puse în mișcare un sistem patriarhal și autoritar, o societate covârșitor rurală, dominată de marea proprietate și aproape lipsită de fermentii moderni ai capitalismului și democrației. Într-un interval scurt, și cu deosebire în deceniul 1860–1870, tânărul stat român a adoptat aproape tot ce se putea prelua din sistemul instituțional și legislativ european: constituție, parlament, guvern responsabil, coduri de legi, universitate, academie... „Forme fără fond“, avea să spună Titu Maiorescu, având dreptate în sensul că transformarea în profunzime a societății românești și a mentalităților reprezenta o întreprindere de mult mai mare anvergură decât simpla încetățenire, prin entuziasmul unei elite, a instituțiilor occidentale. Marea problemă a societății românești a devenit, pentru aproape un secol, până la dereglarea pricinuită de deriva comunistă, punerea de acord a fondului cu forma. Pariu pe jumătate câștigat, pe jumătate pierdut...

Principala contradicție a proiectului de modernizare se găsea în însăși structura societății românești. Societatea modernă este opera orașelor și a burgheziei. În mediul românesc,

dimpotrivă, dialectica raporturilor sociale îi reunea și îi opunea în principal pe marii proprietari de pământ și pe țărani. Chiar spre 1900, după o perioadă de relativă dezvoltare a sectorului urban, nu mai puțin de 81,2% din populația României locuia încă la sate. Masiva predominare rurală a marcat puternic atât o largă gamă de proiecte social-politice, cât și diversele interpretări ale trecutului național, ale spiritualității românești, ale destinului românesc. „Modelul românesc“, trecut, prezent și chiar viitor, s-a întipărit și a rămas în mintea multora ca un model predominant rural. Dintr-o asemenea perspectivă, orașul apărea ca o excrescență străină pe trunchiul românesc sănătos, cu atât mai mult cu cât mediul citadin era cu adevărat în mare măsură străin sau cel puțin cosmopolit.

Discrepanțelor inerente dintre sat și oraș li s-au adăugat, așadar, în cazul românesc, și semnificative deosebiri de ordin etnic, religios și cultural. În 1899, Iași, capitala Moldovei, avea 76 277 de locuitori, dintre care doar 26 747 de români; 48 530, deci simțitor peste jumătate, erau evrei. Chiar Bucureștii apăreau ca un oraș cosmopolit: spre sfârșitul secolului al XIX-lea, la o populație de aproximativ 250 000 de oameni, 32 000 erau catolici și protestanți și 31 000 mozaici.⁴ Rezultă că aproximativ un sfert din populația capitalei avea o origine „neromânească“. Nu mai vorbim de orașele din Transilvania, unde românii erau minoritari față de maghiari și germani. Opoziția dintre sat și oraș, dintre puritatea etnică și culturală a țăranului, ca și a boierului „neaoș“, și cosmopolitismul burgheziei române este frecvent invocată timp de mai bine de un secol. Idealizarea satului și a unui trecut patriarhal reprezintă o temă de predilecție a literaturii române. Refuzul modernității – în singura sa versiune reală, cea burgheză și

⁴ *Enciclopedia română* (publicată de C. Diaconovici), vol. III, Sibiu, 1904, p. 810 (art. „România“); vol. II, 1900, p. 762 (art. „Iași“) și vol. I, 1898, p. 606 (art. „București“).

citadină – căpătase o asemenea amploare, încât E. Lovinescu s-a simțit obligat să ducă o adevărată campanie, în perioada interbelică, pentru reabilitarea, în literatură, a mediului orășenesc. Ștefan Zeletin aprecia cultura românească drept reacționară, „răzvrătire a elementelor medievale ale sufletului nostru împotriva orânduirii burgheze, impusă de invazia capitalismului străin în viața noastră patriarhală“. Și istoricii s-au apropiat cu mult mai mare interes de problematica rurală și îndeosebi de raporturile de proprietate agrară, decât de evoluția mediului orășenesc și a burgheziei române. Toate acestea dovedesc o sensibilitate tradiționalistă și antiburgheză; a fost o frână mentală care nu a blocat, dar a încetinit modernizarea societății românești.⁵

Cert este că în prima fază a procesului de modernizare, spre mijlocul secolului al XIX-lea, raporturile de proprietate din agricultură apăreau ca problema numărul unu a țării. Întrebarea era dacă va învinge marea proprietate, prin eliberarea țăranimii de sarcinile feudale, dar fără o împrumțurire consistentă, sau dimpotrivă, societatea românească se va îndrepta spre un regim de mică proprietate agrară. Legea rurală din 1864 a încercat o soluție de compromis, în sensul coexistenței, în urma unei împrumțurări parțiale, a marii și micii proprietăți. Frământările țărenești, culminând cu marea răscoală din 1907, au dovedit precaritatea echilibrului. Noua reformă agrară din 1921 avea să desființeze sistemul

⁵ „Refuzul capitalismului“, ca fenomen cultural românesc, este analizat de Ștefan Zeletin în capitolul „Valoarea și sensul culturii române reacționare“, *op. cit.*, pp. 244–255. Considerații asemănătoare la Ioan Petru Culianu, care pune în cauză mentalitatea anticapitalistă a ortodoxiei, în contrast cu spiritul capitalist al eticii protestante (teza lui Max Weber): vezi eseul „Mircea Eliade necunoscutul“, în volumul *Mircea Eliade*, Editura Nemira, București, 1995. Capitolul „Dușmanii capitalismului“ (pp. 169–174) se încheie cu constatarea că „în România, la începutul secolului al XX-lea, nu existau prieteni ai capitalismului, în afara capitaliștilor înșiși“.

latifundiilor, transferând micii proprietari țărănești cea mai mare parte a pământului.

Istoricii români s-au angajat în lupta pentru proprietate cu mijloacele lor specifice. Trecutul a fost chemat să depună mărturie pentru prezent și pentru viitor. Două tendințe s-au conturat. Prima, cu punctul de plecare în eseu lui Nicolae Bălcescu, *Despre starea socială a muncitorilor plugari din principatele române în deosebite timpuri* (1846), pune în evidență caracterul primordial al proprietății țărănești, uzurpată de-a lungul Evului Mediu de marea proprietate boierească. Cealaltă, dimpotrivă, afirma anterioritatea și perenitatea proprietății mari.

Indiscutabil, dezbateră era esențială pentru societatea românească, dar insistența asupra ei tindea să lase pe un plan secundar forțele active ale modernizării. Nici marea, nici mica proprietate rurală nu figurau în primele rânduri ale acestora. Problema era scoaterea României din condiția de țară predominant rurală și ieșirea românului din mentalitatea patriarhală. Din acest punct de vedere, comunismul a reprezentat, fără îndoială, o tentativă specifică de modernizare. Brutalitatea soluțiilor sale a forțat, într-adevăr, detașarea de trecutul rural, însă cu prețul dezechilibrării tuturor structurilor și cu rezultatul încropirii unei false societăți moderne, cu totul în afara a ceea ce înseamnă modernitate la sfârșitul secolului al XX-lea.

A treia mare problemă privește *modelele*, raportul românilor cu *ceilalți*. Ideile noi și instituțiile noi sunt toate produse ale laboratorului occidental. Inclusiv ideea națională, statul-națiune avându-și obârșia tot în evoluțiile ideologice ale Occidentului. Până în secolul al XIX-lea, românii s-au aflat integrați în spațiul cultural oriental. Legăturile punctuale ale unor cărturari (precum stolnicul Cantacuzino, care a studiat la Padova, sau cronicarii moldoveni, în Polonia), puse adesea în evidență, nu au avut cum să schimbe condiția